

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
CAMPUS BAIXADA SANTISTA**

LUCAS NICACIO FERNANDES SANTOS

**ENTRE O TRADICIONAL E O HABITUAL: CONSTRUÇÃO DO
*NHANDEREKO DA TEKOA PARANAPUÃ, SÃO VICENTE***

SANTOS
2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
LUCAS NICACIO FERNANDES SANTOS\

**ENTRE O TRADICIONAL E O HABITUAL: CONSTRUÇÃO DO
*NHANDEREKO DA TEKOA PARANAPUÃ, SÃO VICENTE***

Trabalho apresentado a banca
examinadora da Universidade Federal de
São Paulo como requisito para obtenção
do título de bacharel em Terapia
Ocupacional.

Orientadora: Prof^a Dra. Debora Galvani
Co-orientadora: Prof^a Dra. Raiane
Assumpção

SANTOS
2019

Ficha catalográfica elaborada por sistema automatizado
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S237e Santos, Lucas.
Entre o tradicional e o habitual: construção do
nhandereko da Tekoa Paranapuã, São Vicente. / Lucas
Santos; Orientadora Debora Galvani; Coorientadora
Raiane Assumpção. -- Santos, 2019.
31 p. ; 30cm

TCC (Graduação - Terapia Ocupacional) -- Instituto
Saúde e Sociedade, Universidade Federal de São
Paulo, 2019.

1. Terapia Ocupacional. 2. Cultura. 3. Grupos
Étnicos. 4. População Indígena. 5. Educação Popular. I.
Galvani, Debora , Orient. II. Assumpção, Raiane,
Coorient. III. Título.

CDD 615.8515

SUMÁRIO

1. Introdução	
2. Métodos e Materiais	9
3. Resultados e Discussões.....	12
3.1. O <i>nhandereko</i> vivido: entre o tradicional e o habitual.....	12
3.1.1. Natureza, <i>Opy</i> e o papel do <i>Xeramoi</i>	12
3.1.2. Equipe da SESAI.....	14
3.1.3. Redes de suporte.....	16
3.2. O <i>nhandereko</i> idealizado: a Educação Popular como ferramenta de transformação da realidade.....	19
3.3. Desafios da terapia ocupacional.....	21
4. Considerações Finais.....	25
5. Referências Bibliográficas.....	25

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Políticas de Assistência Social.....	4
Figura 2 - DSEIs.....	6
Figura 3 - Políticas de Saúde Indígena.....	6

Entre o tradicional e o habitual: construção do *nhandereko* da *Tekoa* Paranapuã, São Vicente

Resumo: Essa pesquisa teve como objetivo discutir sobre a construção do *nhandereko* (bem viver) no território da *Tekoa* (aldeia) Paranapuã, localizada em São Vicente, a partir dos atores que compõem esse fazer. Também buscou-se elencar características do território como infraestrutura e redes de apoio, verificar a relação da Educação Popular nesse contexto além de construir elementos para pensar a contribuição da Terapia Ocupacional em ações territoriais e na interculturalidade. Para isso, foi utilizado como método a concepção Freiriana de Círculos de Cultura, que aconteceram através de ações de extensão do Programa de Educação Tutorial (PET) Educação Popular, com participação dos membros dos participantes do projeto, *xeramõi* (pajé), cacique, agente indígena de saúde, comunidade local e equipe da Secretaria Especial de Saúde Indígena em diversos espaços e momentos. O trabalho de campo foi registrado, de maneira individual e coletiva², em forma de diário de campo, relatórios e portfólios, de modo a favorecer a sistematização das ações elaboradas. Como resultados, percebeu-se que com trabalho em campo foi possível criar subsídios para sensibilizar profissionais da saúde, assistência e educação para demandas de trabalho territorial, comunitário e intercultural. Observamos a importância dos papéis e elementos da cultura Guarani no processo de *nhandereko*, que também está imerso nas políticas públicas de saúde atuantes no território e nas proposições trazidas pela rede suporte. Notou-se a potencialidade da Educação Popular como recurso de desvelamento daquela realidade, dialogicidade para leitura do mundo e práxis baseada na ação e reflexão. Em relação a Terapia Ocupacional, observou-se a utilização da ação cultural e étnica como ferramenta de mediação e negociação cultural.

Palavras Chaves: Terapia Ocupacional, Cultura, Grupos Étnicos, População Indígena, Educação Popular.

¹ Discente do curso de Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Paulo

² Das sistematizações coletivas, participaram: Bruna F. de Carvalho (graduanda Serviço Social UNIFESP/ BS), Leila M. Hatai (graduanda Engenharia Ambiental UNIFESP/ BS) e Fernanda T. Gonzalez (graduada em nutrição e pós-graduanda em Ciências da Saúde UNIFESP/ BS)

Abstract: This research aimed to observe the construction of *Tekoa* Paranapuã *nhandereko*, located in São Vicente, from the actors that participate in this process. We also seek to raise resources of the territory such as infrastructure and support networks, discuss the relationship Popular Education in this context and create elements to reason about the contribution of Occupational Therapy in territorial actions and interculturality. As methodology, it was used a method called Culture Circles, which happened with the participation of the members of the Tutorial Education Program Popular Education, shaman, Chief, indigenous health agent, local community and staff of the Special Secretariat of Indigenous Health in several spaces and moments. The fieldwork was recorded individually and collectively, in the form of field diary, reports and portfolios, in order to favor the systematization of actions elaborated through the perspective of Popular Education. As a result, it was possible to create subsidies to sensitize health professionals, assistance and education to the demands of territorial, food and intercultural work. We observed the importance of the roles and elements of Guarani culture in the *nhandereko* process, which is also immersed in the public health policies acting in the territory and in the proposals brought by the support network. It was noted the potentiality of Popular Education as a resource for the development of reality, dialogicity for reading the world and praxis based on action and reflection. Regarding Occupational Therapy, was observed cultural and ethnic actions resources as a tool for cultural mediation and negotiation.

Keywords: Occupational Therapy, Culture, Ethnic Groups, Indigenous Population, Popular Education.

1. Introdução

Na cultura Guarani busca-se o *nhandereko*, a boa nova, o bem viver, o sonho por tempos outros que sejam fraternos, de abundância e liberdade, nostalgia e solidariedade (MELIÀ, 2016). Moreira (2015) propõe que, quando se fala de território Guarani, estamos falando de espaço, tempo, convivência, terra, animais, plantas medicinais, deuses e da crença, dados por *Nhanderu*, que criou o povo Guarani e *Arandua* (sabedoria e conhecimento) para que a prática do *nhandereko* fosse possível, desde o significado de ocupação territorial ao respeito ao manejo sobre a natureza. Von Held e Godoy (2007; 2011) dialogam que as relações no modo de ser guarani são humanas e com o ambiente, criando uma realidade própria de conhecimentos, que se caracterizam como estratégia política e cultural, e colocá-lo em prática remete a compromissos como religiosidade, parentesco, reciprocidade, linguagem guarani e o plantio de espécies tradicionais, obedecendo ao sistema dos antigos. O *nhandereko* só pode ser imaginado e reconstruído através de seu território étnico, a *Tekoa* (MOTA, 2017) que são em terras em boas condições ambientais e indicadas ao *Xeramõi*, líderes espirituais, através de sonhos pelos deuses (BAPTISTA, 2011).

Na tentativa de garantia da sonhada *Tekoa* do povo indígena, foram conquistadas diversas políticas públicas, que podem ser definidas como o “Estado em ação” (GOBERT, MULLER, 1987 apud HOFLING, 2001) ou o Estado implantando um projeto de governo, através de programas, de ações voltadas para setores específicos da sociedade. (HOFLING, 2001). Já em uma visão materialista histórica, proposta por Roseli Lopes (2007), políticas públicas seriam o conjunto de estratégias mediante as quais se produzem e reproduzem constantemente o acordo e a compatibilidade entre as determinações estruturais do Estado capitalista. Essas políticas foram criadas principalmente após a Constituição de 1988, que modificou um paradigma e estabeleceu novos marcos para as relações entre o Estado, a sociedade brasileira e os povos indígenas a citar o respeito à organização social, aos costumes, às línguas, crenças e tradições além do direito originário à terra, aquele prévio ao surgimento do próprio Estado e que consideram o histórico de dominação pela colonização (BRASIL, 1988; PROENÇA, 2017).

No âmbito da assistência social, a Lei Orgânica da Assistência Social (BRASIL, 1993) firma bases mais transparentes para reversão da abordagem vigente, onde serviços e auxílios assistenciais eram fornecidos como favores, de maneira descontinuada, sem qualidade ou financiamento próprio, condicionados aos interesses políticos dos governantes

(PEREIRA, 1996 apud Almeida *et al*, 2012). A partir da IV Conferência Nacional de Assistência Social em 2003, foram conquistados avanços, como: promulgação da Política Nacional de Assistência Social e a universalização da proteção social básica com a implantação dos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS) em quase todos os municípios brasileiros (Ministério do Desenvolvimento Social, 2017; Almeida *et al*, 2012).

Na questão indígena, a PNAS se concretiza através dos níveis de proteção, básica e especial, nos Centro de Referência a Assistência Social (CRAS) e Centro de Referência Especializado à Assistência Social (CREAS) (BRASIL, 2009b apud Almeida *et al*, 2012) por meio de serviços e programas, sendo o principal deles o Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF), que visa:

Prevenir situações de risco social e fortalecer vínculos familiares e comunitários, valorizar as particularidades étnicas e a diversidade cultural que configuram diferentes arranjos e conceitos de família. (BRASIL, 2009b apud Almeida *et al*, 2012)

Sendo assim, o PAIF deve ser utilizado junto a famílias indígenas na perspectiva do enfrentamento das desigualdades e discriminações a que foram historicamente submetidos, especialmente valorizando suas formas de organização e resistência; refletindo e entendendo suas características socioculturais, história e visão de mundo através do trabalho social, autonomia e protagonismo, convívio familiar e comunitário, vulnerabilidade e risco social por meio de metodologias colaborativas (Ministério do Desenvolvimento Social, 2017).

O esquema a seguir situa o PAIF no âmbito da Política Nacional de Assistência Social no Brasil :



Figura 1 - Políticas de Assistência Social

Em relação à Saúde Indígena, o estado brasileiro passa a se responsabilizar ou pensar em medidas no século XX após o fim do Brasil Império em 1889. O contato com os europeus, sobretudo os portugueses, trouxe diversas doenças ao povo que já residia o Brasil, entre elas a varíola, malária, gripe, tuberculose, gerando verdadeiros genocídios diversas populações e até mesmo etnias inteiras. E na maior parte do tempo, o único aporte em saúde vinha de seus próprios costumes, como plantas medicinais, rituais de cura, pajés e xamã (Ministério da Saúde, 2016). Nos seguintes anos, surgem diversos serviços nesse sentido, como o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) criado em 1910 e devido à problemas de burocracia e gestão, logo foi extinto; o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas (SUSA) em 1956 e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967 (Ministério da Saúde, 2016) que implementou a Divisão de Saúde para realizar a assistência à saúde dos povos indígenas através das equipes volantes de saúde (EVS) que realizavam atendimentos periódicos com uma equipe composta por médico, enfermeiro, técnico de laboratório e dentista e que fracassara após a crise financeira do Estado brasileiro pós-milagre econômico da década de 70 (FUNASA, 2002).

Vale salientar que a FUNAI, criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, não busca apenas resoluções relacionadas às demandas de saúde, mas é a coordenadora e principal executora da política indigenista do Governo Federal tendo com missão institucional a proteção e promoção dos direitos dos povos indígenas no Brasil (FUNAI, 2018). Atualmente, o atendimento em saúde indígena é efetivado através de um modelo de atenção específico para a população indígena baseada em Distritos Sanitários Especiais Indígenas ou DSEI, elaborado partir de 1986 a 1993, na I Conferência Nacional de Proteção à Saúde do Índio e na II Conferência Nacional de Saúde para os Povos Indígenas, e pelas VIII e IX Conferências Nacionais de Saúde. e aprovado oficialmente pela Lei Arouca (Lei nº 9836/99) (FUNASA, 2002).

A equipe da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é dividida em Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), vinculados ao Sistema Único de Saúde e, conforme o Ministério da Saúde (2016), é um espaço social, cultural e geográfico delimitado no qual existe uma rede de recursos e serviços de saúde, onde moram, vivem e se relacionam as pessoas. Esses territórios distritais devem considerar os conceitos de saúde e doença da população acompanhada bem como os aspectos intersetoriais envolvidos; ser construído pelo coletivo através de um processo colaborativo e possuir instâncias formalizadas, em todos os níveis de gestão, de controle social (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2001). É importante citar

que foi formulada a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), em 2002, visando orientar a organização das ações em saúde indígena e ela está baseada na ideia de que os povos indígenas possuem conhecimentos próprios em relação a saúde que devem ser respeitados, sendo a medicina *juruá* apenas um complemento às práticas tradicionais já estabelecidas. A decisão por quais conhecimentos usar e de que maneira usá-los, deve ficar por conta de cada família e pessoa, em diálogo e negociação com a equipe de saúde; além da garantia do direito integral à saúde dos povos indígenas e que nos serviços de saúde tem que haver espaço para os conhecimentos e práticas indígenas e não indígenas (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2016).

A imagem a seguir ilustra alguns marcos para a construção de política de saúde indígena no Brasil, durante o século XX e início do século XXI e os DSEIs:

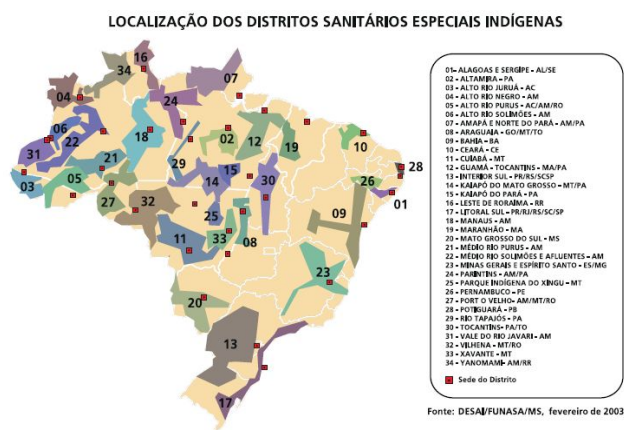


Figura 2 - DSEIs

Linha do Tempo - Políticas de Saúde Indígena - Brasil

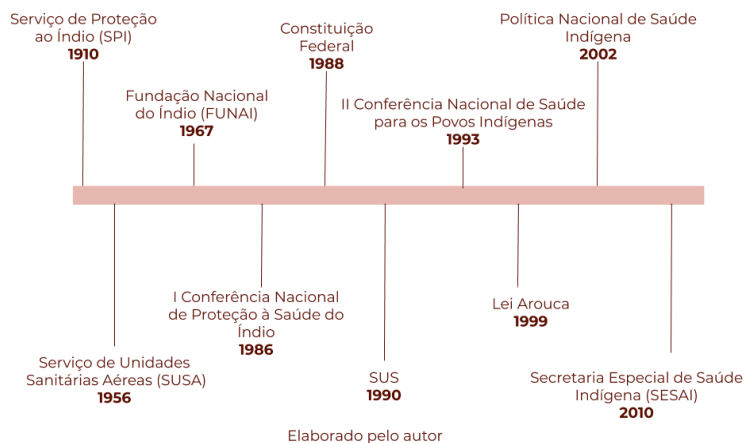


Figura 3 - Políticas de Saúde Indígena

Sobre território, existe a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas, conhecida pela sigla PNGATI, foi instituída pelo Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012 e tem como objetivo garantir e promover a proteção, recuperação, conservação e uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas. Em 2007, previamente ao PNGATI, o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro já dispunha da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, “com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições”. (Ministério da Saúde, 2016)

A delimitação da busca pela *Tekoa* ou da territorialização dos indígenas Guarani-*Nhandeva* (Tupi-Guarani) e Guarani-*Mbya* da aldeia Paranapuã em São Vicente pode se configurar como uma tarefa complexa e densa, mas que é possível observar a partir de dois fatores: de ordem histórica e simbólica (SANTOS, 2019). Historicamente e pela proximidade do território, são datados núcleos indígenas nas regiões do Porto de Naus e Porto de Tumiaru no século XVI, que tiveram relação direta com a formação da Vila de São Vicente e as atividades comerciais subjacentes desenvolvidas pelos europeus nessa época, como a instalação do estaleiro no Porto de Naus que utilizava da força de trabalho indígena escravizados para comércio de navios em direção a Paraguai e Rio da Prata (PETRONE, 1965, p. 33; SANTOS, 1937, p. 120; SANTOS, 2019).

No século XX, a partir do processo de aldeamento compulsório do Serviço de Proteção ao Índio, foi criado o Posto Indígena de Peruíbe (Bananal) com objetivo de desterritorializar os grupos para a abertura aos projetos de expansão agrícola e imobiliária na região litorânea (BERTAPELI, 2017). Esse posto tornou-se referência histórica para os indígenas da região da Baixada Santista, que, posteriormente se dedicaram ao movimento de reterritorialização de antigos aldeamentos, como o caso da Terra Indígena Piaçaguera, referente ao aldeamento São João Batista (municípios de Itanhaém e Peruíbe) e de outros territórios tradicionais (BRASIL, 2002) e que compartilham as raízes da genealogia do *tekoa* Paranapuã (SANTOS, 2019).

Em relação aos fatores simbólicos, destaca-se ao papel do *xeramõi* na compreensão das dinâmicas cosmológicas relacionadas e, também, no recebimento de sonhos, ferramentas de comunicação com o divino e de orientação de ações (SANTOS, 2019; BAPTISTA 2011). O *xeramoi* da *Tekoa* propõe que a chegada daquele grupo no território de São Vicente, além

de estar relacionada a mobilidade Guarani e ser um território utilizado por seus ancestrais historicamente, também se relaciona com uma revelação dada por *Nhaderu* através de um sonho no ano de 2004 para líderes espirituais da região (SANTOS, 2019).

Atualmente, mesmo com a garantia de direitos expressados através dessas diversas políticas públicas, os 60 indígenas estabelecidos na aldeia Paranapuã no Parque Estadual Xixová Japuí em São Vicente desde de 2004 sofrem processo de reintegração de posse (FUNDAÇÃO FLORESTAL, 2010; SANSOLO, 2019). Sendo assim, foi acordado judicialmente a responsabilidade da Fundação Nacional do Índio com a construção de oito ocas e uma casa de reza, a garantia de plantio de milho e demais cultivos, a assistência médica e segurança alimentar. Todavia, foi negada a entrada e instalação de demais indígenas na área, o desenvolvimento de atividades comerciais, cobrança de pedágio para visitação, a caça e a expansão do plantio (FUNDAÇÃO FLORESTAL, 2010) tornando utópica e diminuta a ideia de *teko*. Sendo assim, hipotetizo que o processo de desconstrução e negação da cultura Guarani, ao invalidar a criação e expansão da *Tekoa*, fator modificador do *nhandereko*, ou bem viver desses povos.

Esse cotidiano não deve ser classificado apenas como estabelecimento e propagação do próprio sujeito e, conseqüentemente, da própria sociedade, através das objetivações que são ações do homem sob o objeto, transformando-o para seu uso e benefício (HELLER, 1994). Inspirados em Heller, extrapola-se essa ideia através das noções de cotidianidade ou não-cotidiano, propondo que não basta a consciência humana sobre as objetivações, mas a consciência no âmbito da particularidade, que objetiva a autoconservação da espécie, garantindo assim a reprodução da particularidade, somada a consciência da genericidade que é colocar de forma consciente a ligação da particularidade com o genérico (GUIMARÃES, 2002), ou seja, da ligação entre a atual situação da *tekoa* com a sonhada e ideal *tekoa* Guarani, ou até mesmo entre o cuidado tradicional e não tradicional.

Portanto, este trabalho tem como objetivo geral, considerando as práticas culturais do povo guarani como tradicionais e os costumes *Juruás* (não indígenas) de bem viver como habituais, discutir sobre a construção do *nhandereko* no território da *Tekoa* Paranapuã a partir dos atores que compõem esse fazer. Além disso, como objetivos específicos, busca-se elencar características do território da *Tekoa* Paranapuã como infraestrutura e redes de suporte, verificar a relação da Educação Popular nesse contexto, além de construir elementos para pensar a contribuição da terapia ocupacional em ações territoriais e comunitárias. Pretende-se

dialogar com os desafios da profissão tendo a cultura como eixo articulador de suas ações em situações de conflitos e questões sociais vinculadas aos problemas que se desencadeiam na coabitação da diversidade cultural, de gênero, étnicas e raciais. (BARROS; GALVANI, 2016)

A presente pesquisa se desdobra da inserção do autor, através da indissociabilidade da extensão, no Programa de Educação Tutorial (PET) Educação Popular – criando e recriando a realidade social, ou apenas PET Educação Popular, da Universidade Federal de São Paulo, campus Baixada Santista, que atua desde 2016 junto a Tekoa Paranapuã de forma interdisciplinar, composto por estudantes dos cursos de Engenharia Ambiental, Nutrição, Serviço Social e Terapia Ocupacional, através do tripé ensino, pesquisa e extensão tendo como referencial teórico e prático a educação popular freiriana. Sendo assim, a prática é enriquecida da dialogicidade, da criticidade, do fortalecimento de vínculos e da reafirmação do papel social da universidade implicando em ações que promovam transformação dos modos de aprendizagem, do cotidiano e da (re) produção da vida social dos sujeitos. A mesma está incluída num conjunto de ações que da Frente Indígena do programa e que contribui com reflexões que aliem a perspectiva da Educação Popular e o contexto indígena.

2. Métodos e Materiais

O trabalho de campo foi baseado nos pressupostos da Educação Popular que, conforme Henriques e Torres (2009), visa a transformação social a partir da autonomia dos sujeitos. Mas não somente isso, uma vez que a autonomia dos indivíduos não se limita apenas ao espaço educativo, mas a outras esferas da vida social. Para Paulo Freire, “autonomia é libertar o ser humano das cadeias do determinismo neoliberal, reconhecendo que a história é um tempo de possibilidades” (MACHADO, 2008, p. 56). Sendo assim, é proposto realizar a leitura de mundo a partir de cada inserção dos sujeitos em sua realidade – diante das condições políticas, econômicas e sociais em cada época e período histórico (FREIRE, 1981 apud PACHECO JUNIOR e TORRES, 2009) tornando factível, então, a criação de espaços educativos onde a liberdade de pensar diversas formas de resistência e de ações sejam possíveis (HENRIQUE e TORRES, 2009). Além disso, prima-se pela incorporação do diálogo enquanto práxis, como forma de contribuir intencionalmente com a transformação da realidade do próprio ser humano e na construção do conhecimento de forma crítica e permanente, ao permitir aprender com a própria prática (JÚNIOR e PACHECO, 2009).

Portanto, como metodologia de trabalho, será utilizada a concepção freiriana de *Círculos de Cultura*. Para Henriques e Torres (2009, p. 116), *Círculo de Cultura*:

[...] compreende-se o espaço de ação educativa em que os participantes estão envolvidos em um processo comum de ensino e aprendizagem, com liberdade de fazer uso da palavra (se expressar), intervir, estabelecer relações horizontais, vivenciar ações coletivas em comum, re-significar suas práticas e concepções, reler o mundo em que estão inseridos; isso mediados pelo diálogo, num processo reflexivo[...]

É importante salientar alguns pressupostos e ideais:

[...] nos círculos de cultura, valores éticos são componentes que não podem faltar, compondo um quadro de aprendizagem que possibilite o conhecimento das coisas com maior profundidade, vivendo e aplicando princípios, aprendendo a viver com os demais, contribuindo para a formação de suas capacidades, de forma autônoma. (NETO, 2004, p. 23).

Sendo assim, conforme Henriques e Torres (2009, p. 117), trata-se de um espaço de estabelecimento de relações afetivas, cooperativas e solidárias, com práticas pedagógicas participativas, propositivas e respeitadas, que possibilita o encontro e os confrontos a respeito da construção de saberes e de estratégias de intervenções concretas na realidade.

Os círculos de cultura aconteceram uma vez na semana, entre agosto de 2018 e abril de 2019, através das atividades de extensão desenvolvidas no Programa de Educação Tutorial (PET) Educação Popular, com participação do *xeramôĩ*, pajé, agente indígena de saúde, comunidade local e equipe da Secretaria Especial de Saúde Indígena e também em datas de eventos relacionados a cultura e resistência desses povos. Esses espaços não possuíam metodologia pré definida ou script a ser seguido, bastava um encontro com os indivíduos acima para a concretização do círculo de cultura, conforme referencial teórico acima apresentado.

Como forma de apropriação crítica e aprofundamento dos aprendizados e vivências dos encontros, é utilizada a ferramenta da sistematização. As autoras Assumpção, Notari e Vilutis (2009, p. 144) classificam como uma construção participativa que revela o protagonismo dos sujeitos envolvidos, a partir de um processo em que a democracia, diálogo

e criatividade propostos pelos participantes e, conseqüentemente, responsáveis pela sistematização, garantam uma construção autêntica dos relatos, conteúdos e acontecimentos.

A sistematização é aquela interpretação crítica de uma ou várias experiências que, a partir de seu ordenamento e reconstrução, descobre ou explicita a lógica do processo vivido, os fatores que têm intervindo em dito processo, como se tem relacionado entre si, e por que o tem feito desse modo. (JARA, 2006).

Assim, sistematização do trabalho executado será de natureza múltipla, sendo elas: diários de campo, relatórios e portfólios. E construída a partir das perspectivas individual do autor, participantes dos círculos de cultura e do grupo PET, mais especificamente as discentes Bruna F. de Carvalho (graduanda Serviço Social UNIFESP/ BS), Leila M. Hatai (graduanda Engenharia Ambiental UNIFESP/ BS) e Fernanda T. Gonzalez (graduada em nutrição e pós-graduanda em Ciências da Saúde UNIFESP/ BS). Ou seja, foram esses os materiais analisados na pesquisa entendendo a Educação Popular como ferramenta mediadora dessa análise, que nos exige pensar a relação entre práticas indígenas e *juruás*, além de conceitos e teorias que fizeram sentido durante o processo de sistematização.

É válido salientar que, historicamente, após a chegada dos espanhóis e portugueses em territórios indígenas na América no século XV, houve a necessidade de criação de uma figura responsável por organizar e cuidar de questões referentes a determinado grupo indígena, como o modo de vida e formas de organização, além de fazer a conexão com o mundo *juruá* (não indígena) (BERNAND, 2001; RAONI, 2018). E essa prática é perpetuada e mantida até hoje, inclusive na *Tekoa* Paranapuã. Sendo assim, para prosseguimento dessa pesquisa, foi anexado termo de consentimento gerado e anuído pelo cacique da aldeia durante após aprovação do mesmo e da comunidade em encontro específico para isso, entendendo sua função representativa da aldeia e dos envolvidos no processo dessa construção teórica prática. Para equipe da SESAI, é válido salientar o aceite da coordenadora da equipe em participar dos espaços que o serviço se fez presente e elaborar material de análise desses momentos.

O tempo de realização do TCC e as exigências do Comitê de Ética em Pesquisa não permitiram sua aprovação por esta instância. A principal dificuldade foi a exigência da anuência do responsável pela Secretaria Especial de Saúde Indígena. Haveria necessidade de um tempo para este trâmite que não é viável dentro dos tempos da graduação. Entende-se, no

entanto, que o consentimento do cacique e o longo tempo de diálogo entre esta comunidade e a universidade, através do PET educação popular, respondem a dimensão ética em pesquisa. Deste modo, o diálogo e respeito às práticas locais são eixos-guia para a construção da ética em pesquisa.

3. Resultados e Discussões

3.1. O *nhandereko* vivido: entre o tradicional e o habitual

3.1.1. Natureza, *Opy* e o papel do *Xeramoi*

O *nhandereko* vivido no território da *Tekoa* Paranapuã e mantido pelos indígenas que ali vivem permeia o papel da *Opy* (casa de reza), do *Xeramõi* e da utilização da natureza como forma de cuidado e manutenção cultural do povo Guarani *Mbya*.

Para pesquisadores, indígenas e *juruás*, da Universidade Estadual de Santa Catarina (2016), a *Opy* é como se fosse a universidade Guarani, onde a comunidade aprende os saberes e os valores, imergindo na espiritualidade que existe no *nhandereko*, e é lá que os indivíduos realmente se entregam ao modo de ser guarani *Mbya*. Nesse espaço, é onde acontece a educação do Guarani, que é uma educação a partir da palavra ouvida, geralmente, em sonho para depois poder proferi-las de preferência na casa de reza através de rezas e cânticos. (MELIÀ, 1991:36). A pesquisadora *Papiõn* Cristiane Karipuna do Projeto Sagrado Brasileiro (2016) propõe que é na *Opy* que:

A criança ganha nome no batizado, onde as sementes dos primeiros milhos estão aguardando um novo plantio, é o local mais apropriado para fumar seu *petygua* (cachimbo). É o local onde as reuniões acontecem, os noivos são aconselhados e as brigas acabam.

Na Paranapuã, a *Opy* também percorre esses significados.

Sempre tem alguém lá dentro. Para cantar, pedir orientações, ficar tranquilo. Também fazemos algumas reuniões que são importantes e decisivas para a comunidade. (Indígena, Diário 7 “Construção da *Opy*”, 2018)

Esse é um dos mais importantes rituais para nós Guarani. Não temos o costume de deixar juruás participar por isso é muito importante a presença de vocês aqui hoje para que a gente possa aprender juntos sobre a nossa cultura. (Indígena, Diário 10 “Yy Karai”, 2019)

Em uma analogia feita na inauguração da nova *Opy* da *Tekoa* Paranapuã, é fácil entender outra importante finalidade do espaço naquele território:

Aqui é onde nos conectamos com nossos ancestrais e com as outras aldeias. Quando ficamos sem a *Opy*, é como se estivéssemos sem internet, sem comunicação com nosso mundo. (Indígena, Diário 9 “Inauguração da Casa de Reza”, 2018)

Ou seja, o espaço não somente está relacionado a espiritualidade, mas também a um local onde a comunidade aprende saberes e valores que são compartilhados por toda a cultura Guarani. Werá (2016) reforça essa função do espaço ao propor que a *Opy* é o ponto de conexão, da manutenção dessa memória fundamental e que, sem essa memória fundamental não existe cultura guarani.

Lá também são dadas orientações em casos de doenças, dores ou queixas relacionadas ao corpo, mente e espírito pelos *xeramõis*, que em sua tradução significa “meu avô” e também são conhecidos como pajés. Essas figuras, muito importantes para a comunidade, são líderes mais velhos uma vez que possuem mais experiência e conhecimento da cultura e esferas da vida, sendo responsáveis por transmitir esses conhecimentos aos mais jovens (GARCIA, 2016). Os trechos dos diários de campo nos ajudam a compreender a importância e funções do *xeramõi* na sua relação com a comunidade indígena:

Geralmente, o *xeramõi* indica algum tratamento para curar a doença. Algum chá ou alimento. Sempre procuramos ele primeiro, sabe. Se não der certo, o que é difícil, procuramos atendimento da SESAI. (Indígena, Diário 2 “Aproximação a equipe da SESAI”, 2018)

Fiquei atento a mini horta organizada ao lado de um grande buraco por onde percorria um fluxo de água. Não sou o melhor em identificar plantas, mas percebi uma infinidade de espécies: algumas pequenas com folhas miúdas, outra maiores e

de grandes caules, muitas coloridas e volumosas. Assim que me aproximei do espaço o cachorro que estava por perto esbravejou na tentativa de afastar. De fato, aquele espaço estava bem protegido. (Lucas, Diário 11 “Planejando o ano de 2019”, 2019)

É uma casa de reza. Mas essa só o *xeramõi* pode entrar. Ele faz suas preparações lá pra atender a comunidade. (Lucas, Diário 11 “Planejando o ano de 2019”, 2019)

3.1.2. Equipe da SESAI

O DSEI Litoral Sul, pólo base de Mongaguá, é responsável pela *Tekoá* Paranapuã e desenvolve atividades de prevenção e promoção em saúde (vacinação, campanhas temáticas e palestras) além de atendimento por médico generalista e dentista, com uma Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena composta por médico, enfermeiras, técnicas em enfermagem, dentistas, agente indígena de saneamento (AISAN) e agente indígena de saúde (AIS) sendo esse último uma das estratégias desenvolvidas para que os objetivos da Política Nacional de Saúde Indígena sejam atingidos, sendo o elemento norteador na realização do princípio da atenção diferenciada, ou seja, a oferta de serviços de saúde que abarque as características culturais e plurais do território garantindo o direito da comunidade em participar dos processos de planejamento, execução e avaliação das situações (DIEHL EE *et al*, 2012)

A Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena da *Tekoá*, exceto AISAN e AIS que são moradores do território, atendem semanalmente as nove aldeias do Pólo de Mongaguá e que estão em diferentes localidades. Nesse contexto, foi possível identificar entraves operacionais para concretização do atendimento, tanto para a equipe quanto para a comunidade, como a questão do veículo para transporte dos profissionais e em casos de emergências, além das autorizações dos municípios para retirada de insumos de saúde.

[...] Esse carro mesmo, só temos ele pra atender município todo. Fica difícil, sabe? Se um *índio* passa mal em duas aldeias diferentes, um vai ficar sem atendimento [...]
(Profissional da SESAI, Diário 5 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

[...] Semana passada não tivemos a vacinação. No município de [...] está quase impossível de retirar as ampolas e até outros medicamentos. Infelizmente, ficamos a

mercê do município nesses casos [...] (Profissional da SESAI, Diário 4 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

[...] Nesse dia, como não tinha a vacinação para dar ao recém nascido, pedi aos pais que levassem a criança à UBS do Japuí. Não podia de jeito nenhum deixar o bebê sem a primeiras dose de BCG [...] (Profissional da SESAI, Diário 4 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

[...] Hoje eles (equipe da SESAI) não vêm. Parece que o carro não conseguiu sair da outra aldeia, choveu muito e tá cheio de lama lá. (Indígena, Diário 6 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

Em suma, apesar do aumento no investimento pelo Ministério da Saúde em 2017 na saúde indígena que passou para R\$ 1,6 bilhão de reais e aquisição de 50 novos veículos para transporte de usuários e profissionais no último ano (COELHO, 2018), a contingência de recursos parece atingir a *Tekoa* Paranapuã e colocar em risco a concretização do cuidado ideal.

Outro ponto observado foram que as negociações em relação ao *nhandereko*, ou cuidado em saúde, praticados pela Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena podem destoar dos princípios da PNASPI onde é garantido respeito do conhecimento indígena e suas práticas.

Eles (indígenas) não têm consciência do que é bom ou não pra saúde deles. Infelizmente, se a gente não tá aqui, falando e cobrando o procedimento certo, nada acontece. (Profissional da SESAI, Diário 5 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

Teve uma vez que nasceu uma criança e, não sei porque, a mãe e a criança ficaram numa casa. Não era nem uma casa, era uma espécie de barraco, todo escuro, ninguém poderia entrar, nem mesmo nós da equipe para aplicar vacina. Fiz de tudo pra entrar lá e aplicar a BCG e de hepatite B. Não fazia sentido não aplicar o aguardar o tempo deles. (Profissional da SESAI, Diário 3 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

[...] (profissional da SESAI) falou bem firmemente, beirando a grosseria, com a mãe da criança, reforçando a necessidade da vacinação do bebê mesmo em casos de mudança de aldeia. (Lucas, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

[...] (profissional da SESAI) ensinou uma maneira, dita como mais eficaz pela enfermeira, de enrolar a criança no cobertor. (Lucas, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

Na sociologia, ao dialogar semanticamente sobre a ideia de controle social, é possível chegar nas seguintes concepções: processos que controlam o comportamento do indivíduo ou determinados grupos para que se ajustem às condições de existência social; e também na interferência pessoal ou de grupos no curso de processos sociais (FERNANDES, 1970). Sendo assim, considerando a primeira definição, configura-se controle social ao agir de forma que impeça a existência e autonomia dos indígenas no processo de cuidado. O ideal, conforme propõe Ramos (1988), seria propiciar espaços no cuidado em saúde onde sejam desenvolvidas habilidades como reciprocidade, oratória, religiosidade, gerontocracia, poder difuso e fala, culminado em uma simetria nos papéis, possível melhoria no diálogo entre os *Mbya* e o Estado além da manutenção do *Nhandereko* (FREIRE, 2014). Em outros territórios, é possível observar que há avanço nos diálogos entre instituições do Estado e o modo de ser Guarani, sobretudo na área da saúde, mesmo sofrendo retrocessos ao utilizar-se de políticas públicas que embasam pressupostos *Juruás*, dos não indígenas, para resolução de problemas Guarani *Mbya* (BAPTISTA, 2011). Esses avanços se dão, principalmente, quando há participação das instâncias do controle social, considerando o termo como interferência pessoal ou de grupos no curso de processos sociais, entre eles o Conselho Nacional de Saúde (TEIXEIRA, 2013). Ainda nesse sentido, é possível destacar a ideia de etnocentrismo que, conforme Rocha (1989), trata-se de uma visão do mundo onde um grupo é entendido como centro de tudo e os outros são pensados e sentidos através dos valores, modelos e definições do que é a existência do primeiro grupo.

3.1.3. Redes de suporte

O estado de vulnerabilidade social, conforme Lopes (2007):

É desencadeada por fatores como a extrema desigualdade, a migração para os grandes centros urbanos, precariedade de moradia e características históricas de formação da família nuclear brasileira; e é caracterizada pelas relações de trabalho, que relaciona-se a posição de emprego estável a ausência do mesmo ou até formas

precárias da ocupação, e a inserção relacional, que é entre a inscrição ou não do grupo/indivíduo nas redes sólidas de sociabilidade que, muitas vezes, pode levar a uma situação de rupturas de participação e da coesão social.

Sendo assim, conforme Castell (1999) chega-se nas seguintes configurações, ou zonas, ao pensar sobre redes de suporte: zona de integração, quando há garantia de trabalho permanente e suportes relacionais sólidos; zona de vulnerabilidade, associada a precariedade do trabalho e fragilidade relacional; zona de desfiliação, caracterizado pela ausência de trabalho e isolamento social, gerando ruptura nas redes de sociabilidade e participação, expandido-se em função da conjuntura econômica, miséria e escassez.

Na *Tekoa* Paranapuã, é possível observar que, mesmo transitando entre as zonas de desfiliação e vulnerabilidade devido a instabilidade de vínculo de trabalho somado a exclusão propiciada pela cultura/idioma, não cumprimento de direitos como a educação, saúde e trabalho, a não demarcação da terra/ processo de sobreposição além do desrespeito aos modos de vida, quando fortalecida internamente e funcionando plenamente na divisão de núcleos com uma única liderança somada a interação com seus parentes ou indígenas de outros territórios, é capaz de mobilizar e manter suas redes de suporte. O reflexo dessa mobilização, conforme propõe Lopes (2007), gera compensação e/ou minimização dos efeitos de uma situação de não integração nas relações sociais e de trabalho.

[...] realmente tá uma bagunça essa aldeia aqui, falta o papel de uma liderança presente para que a gente consiga trabalhar. (Profissional da SESAI, Diário 3 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

[...] Naquele dia, quase não foi possível entrar na aldeia. Fui informado que a gestão do parque não havia recebido meu nome como pessoa autorizada a entrar no parque. (Lucas, Diário 11 “Planejando o ano de 2019”, 2018)

[...] Gostaria de agradecer aos apoiadores que estão aqui e que, além de ajudarem na arrecadação de dinheiro e material, também ajudaram a levantar essa *Opy*. (Indígena, Diário 9 “Inauguração da *Opy*”, 2018)

[...] É como muita alegria que hoje também temos aqui nossos parentes, para nos ajudar nessa festividade tão importante ao povo Guarani e que nos fortalece como

povo diante de todas as dificuldades que passamos por aqui (Indígena, Diário 10 “Yy Karai, Batismo da Água”, 2019)

Além das falas dos envolvidos na relação comunidade e redes de suporte, é possível observar essa compensação através das ações realizadas no território pelos grupos apoiadores, que vão além dos equipamentos oriundos de políticas públicas como CRAS, CREAS e equipe da SESAI e que realmente são colocados pela comunidade como potentes agentes na construção do *Nhandereko*.

Dentre eles, cito o PET Educação Popular onde a inserção desse grupo se dá, sobretudo, nos diálogos com Fundação Florestal, Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e Prefeitura de São Vicente (Secretarias de cultura, educação, comércio e saúde), pensando assim em alternativas e soluções de políticas públicas. Há presença da equipe do PET como membro do conselho consultivo e das atividades do conselho consultivo, espaços de debate em relação a sobreposição da *Tekoa* com o Parque Estadual Xixová Japuí e revisão do plano de manejo. As possibilidades de atuação e participação são ampliadas de acordo com o momento histórico e disponibilidade de membros da equipe do PET Educação Popular, neste sentido, entende-se a importância de apoiar e participar do Grupo de Trabalho que realizou a elaboração do PPP (Projeto Político Pedagógico) de uma Licenciatura Intercultural Indígena no Estado de São Paulo, proposta está coordenada pela Pró-reitoria de Cultura e Extensão da Unifesp, representantes indígenas do FAPISP (Fórum de Professores Indígenas do Estado de São Paulo) e do Comitê Inter aldeias. A implementação desta licenciatura significará responder à uma dívida histórica do Estado em relação ao direito à educação diferenciada, intercultural e multilíngue.

Além dessas ações, vale salientar a importante atuação nas diversas atividades realizadas como forma de existência e resistência da cultura Guarani e que fazem parte do cotidiano e do fazer indígena como a reconstrução da Opy (casa de reza), arrecadação de alimentos e dinheiro através de feiras, organização de mutirões de plantio e agrofloresta. Essas atividades também foram apoiadas por estudantes da Universidade Estadual de São Paulo (UNESP) campus Litoral Paulista que estão junto a aldeia há aproximadamente três anos e os coletivos Plantar Sonhos e Três Marias, compondo assim o portfólio de atores na rede de suporte da *Tekoa*.

3.2. O *nhandereko* idealizado: a Educação Popular como ferramenta de transformação da realidade

Os indivíduos são transformadores de sua realidade uma vez que estão no mundo como sujeitos sociais e históricos, e permeados de relações com a natureza e os humanos, a fim de sobreviver e reproduzir (FREIRE, 2005; LEONARD E ASSUMPÇÃO, 2016). Nesse sentido, os círculos de cultura com participação de esferas governamentais e da sociedade civil tiveram como consequência ampliação dos canais de diálogo entre a comunidade indígena e os diferentes atores envolvidos.

Não imaginava que eles aceitariam que vocês acompanhassem os atendimentos, foi uma abertura e tanto! (Indígena, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

Desse modo, garantiu-se, conforme pontua Freire (1981), a transformação radical de um grupo ou sociedade num processo infra-estrutural que toma, assim, a estrutura como a dialetização entre a infra e a supra-estrutura. Ou seja, o manejo e trabalho com a comunidade local e os agentes envolvidos levam a um processo de desvelamento, recriação e transformação da realidade num processo contínuo, dinâmico e dialético onde o sujeito é capaz de assumir o papel criador e recriador de seu mundo e existência tendo o material que a vida lhes oferece (FREIRE, 1980a, p. 26).

A conscientização não pode parar na etapa do desvelamento da realidade. A sua autenticidade se dá quando a prática de desvelamento da realidade constitui uma unidade dinâmica e dialética com a prática da transformação. (FREIRE, 1981, p. 117)

É preciso, por isso, deixar claro que, no domínio das estruturas sócio-econômicas, o conhecimento mais crítico da realidade, que adquirimos através de seu desvelamento, não opera, por si só, a mudança da realidade. [...] Enquanto prática transformadora, gnosiológica, a educação sozinha, porém, não faz a transformação do mundo, mas esta a implica” (FREIRE, 1992, p. 32).

Sendo assim, Leonard e Assumpção (2016) sugere que, para desvelar determinada organização e suas contradições, deve-se utilizar o dialético de aproximação sucessiva e crítica da realidade, a partir de uma decodificação e a problematização da realidade em sua

diversidade, em conjunto com ação, por meio da indissociação entre conhecimento e intervenção na realidade, podendo assim gerar uma cisão e uma reorganização dos saberes e das práticas, o que configura a transformação da realidade, uma das transformações possíveis.

Assim, para a construção do conhecimento rumo à transformação dos envolvidos e da realidade social, toma-se como ponto inicial a realidade concreta do indivíduo nos diversos aspectos, como material, relacional e afetivo, da maneira apresentada pelos sujeitos, chamado de leitura de mundo. Os indivíduos então constroem simbologias interpretativas a partir daquilo do que já foi vivido em algum momento da vida, em um processo chamado “decifração”. Portanto, o mundo lido não se trata apenas do que é decifrado mas também do que é expressão do seu intérprete. (FREIRE, 1987; ASSUMPÇÃO, LANDGRAF, PRETURLAN, 2009; LEONARDI, ASSUMPÇÃO, 2016)

Tem muita receita boa pra fazer, mas a gente não consegue plantar nada aqui.
(Indígena, Diário 1 “Primeira visita”, 2018)

Lá era diferente (aldeia que morava), tínhamos um posto na aldeia mesmo. Lá tinha muitas famílias, era bastante trabalho pra mim. (Indígena, Diário 1 “Primeira visita”, 2018)

Na cultura Guarani, o certo é fazer isso (sobre a culinária), aqui nem sempre acontece. (Indígena, Diário 1 “Primeira visita”, 2018)

Até é oferecido medicação ao pessoal daqui, nem sempre eles tomam. Preferem uso de erva mesmo. (Indígena, Diário 1 “Primeira visita”, 2018)

É muito importante a gente participar desse conselho, sabe? É lá que vamos poder conversar sobre o nossa terra e futuro do processo judicial. (Indígena, Diário 11 “Planejando o ano de 2019”, 2018)

Conforme pontua Assumpção *et al* (2009), as interpretações sobre o mundo podem contribuir para transformação da realidade ou para reforçar relações de dominação política, social, racial, religiosa, sexista, entre outras. E têm consequências diretas sobre a atuação, a depender da intencionalidade política do indivíduo.

Pode me mandar um texto falando sobre o projeto para eu repassar pra eles? Melhor fazer isso, palavra de índio não vale muito. (Indígena, Diário 2 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

Não adianta, índio é tudo assim. Falo pra você porque acompanho muitas aldeias e é tudo igual. (Profissional da SESAI, Diário 3 “Aproximação a equipe da Sesai”, 2018)

Ademais, o método escolhido, por tratar-se de um processo coletivo da práxis ação e reflexão (ASSUMPÇÃO *et al*), traz um importante elemento para transformação daquela realidade: a dialogicidade. Freire (2005; 1987), propõe que a dialogicidade é um processo social e condição básica para as relações entre os seres humanos e para inserção crítica e de luta dos sujeitos na construção histórica de outra sociedade, além de ser uma condição existencial dos sujeitos, que possuem consciência de si e consciência do mundo pelo ato de conhecer (leitura de mundo).

Pergunto como posso contribuir para o ato planejado e recebo como resposta: “Pode trazer pra gente faixas e tintas. Faremos algumas faixa expressando a luta guarani e da nossa *Tekoa*. (Lucas, Diário 11 “Planejando o ano de 2019”, 2018)

Torres e Pacheco (2009) propõem que os envolvidos atuem na transformação como ajustadores de ideias e contribuam na mudança do mundo no qual os indivíduos estão inseridos, pois através do conhecimento das percepções trazidas pelo diálogo é que observa-se a real possibilidade de conscientização e produção de um conteúdo educativo, que objetiva o conhecimento desta realidade, mas desde que criada com o povo e para o povo.

3.3. Desafios da terapia ocupacional

A atuação da Terapia Ocupacional junto a Povos Tradicionais no Brasil ganhou maior evidência surge na participação da profissão na discussão sobre a Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, aprovada em 2007, no intuito de colocar a profissão a disposição das reflexões e práticas que se apoiam nas lutas sociais pela garantia de direitos na questão indígena além de construir e consolidar, em seu arcabouço profissional, a ocupação como direito social (COSTA, 2012). Tendo em vista que

essa política, apesar de investir na garantia de direitos, não garante a criação de serviços, apenas a inserção desse público em serviços de outras políticas (BRASIL, 2007).

É válido salientar que a Terapia Ocupacional considerada nesse processo é aquela que se baseia nas trocas sociais, contextos sócio históricos e suas complexidades, através de um fazer em conjunto de projetos que assegurem a garantia de direitos amplificadores da potência das atividades do cotidiano como formadoras e reguladoras das relações entre pessoas, ambientes e contextos (COSTA, 2008) e que utiliza dos conceitos de cultura, alteridade e cidadania como instrumentos potencializadores e articuladores de suas intervenções (BARROS, 2004; BARROS; LOPES; GALHEIGO, 2007a). A ocupação por sua vez, considerada como direito social, surge em duas vertentes: como produtora de patrimônio, seja material ou imaterial, onde o trabalho media a relação entre o ser humano e a natureza; e como ocupação tradicional, sugerida como apropriação e uso coletivo do solo e dos recursos naturais (COSTA, 2012).

No processo de regulamentação da profissão, em dezembro de 2010, o Conselho Federal de Fisioterapia e Terapia Ocupacional (COFFITO), através da resolução nº383, define competências para atuação dos terapeutas ocupacionais em contextos sociais, que dão possibilidades de atuação com a população indígena. Dois parágrafos são importantes no que diz respeito à atuação com essa população:

[...] Art. 5º O terapeuta ocupacional, no âmbito de sua atuação, realiza acompanhamento do indivíduo e sua família para conhecimento de sua história ocupacional e participativa na comunidade em que habita a fim de desenvolver estratégias de pertencimento sociocultural e econômico, adaptações ambientais e urbanísticas, mobilidade, acessibilidade e outras tecnologias de suporte para inclusão sociocomunitária. [...]

Art. 10º O terapeuta ocupacional, no âmbito de sua atuação, trabalha campo social com pessoas, famílias ou grupos em situação de migração, deslocamento, asilo ou refúgio por meio de atividades como tecnologia de mediação sócio-ocupacional a fim de fortalecer e/ou de desenvolver redes de suporte e de trocas afetivas, econômicas e de informações, desenvolvendo estratégias de pertencimento sociocultural e econômico, adaptações ambientais, organização da vida cotidiana, a construção de projetos de vida, acessibilidade e outras tecnologias de suporte para

inclusão sociocomunitária e de favorecimento do diálogo intercultural (Conselho Federal de Fisioterapia e Terapia Ocupacional, 2010, s/p.).

Nesse sentido, o Terapeuta Ocupacional criou instrumentos e recursos, entendidos como as atividades de intervenção que facilitam o contato, ações e intervenções técnicas, procedimentos da profissão nos campos e contextos de (MACEDO *et al*, 2016). Dentre eles, cito os utilizados durante os Círculos de cultura: ação cultural e ação étnica.

A ação cultural é compreendida por Macedo *et al*. (2016, p.), como ações que permeiam os contextos culturais dos indivíduos, onde se busca entender suas “formas de organização simbólica das experiências e ações humanas, e as formas de aprendizado dos grupos, bem como as construções das diferenças entre os grupos no que tange aos seus modos de vida e às suas relações” através do encontro com o outro e do estar disponível para isso, visto que são nesses momentos singulares e pertencentes onde há a possibilidade de identificar identidades e seus significados. É na ação cultural que é possível decifrar símbolos de outra etnia, compreender suas cosmologias e reduzir as diferenças culturais a traços fixos, constitutivos da natureza humana (MACEDO *et al*, 2016).

[...] ali parecia ser um local de socialização e encontro: a grande quantidade de cadeiras em círculo em volta do fogo sugeria isso. (Lucas, Diário 1 “Primeira visita”, 2018)

[...] Durante a atividade, pude perceber que o espaço da aldeia estava sendo apropriado com mais propriedade pelos indivíduos que ali moravam: crianças brincavam perto do campo de futebol, mulheres conversam em frente de suas casas; bem diferente do último dia que fui. Talvez o tempo agradável [...] (Lucas, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

[...] nunca tinha visto tantas mulheres na aldeia como vi nessa ação, todas as vezes que fomos apenas algumas delas saíam de casa ou ficavam perto de nós. (Lucas, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

Além disso, o foco desse recurso são as relações de alteridade, que é a capacidade singular em identificar a condição humana do outro tendo em conta suas características diversas e particulares, somada ao diálogo intercultural e a negociação cultural, capazes de

identificar as adaptações, ressignificações e transformações dos fazeres. (MACEDO *et al*, 2016).

Os cartazes pregados na porta da sala de atendimento estavam todos em português e poluído de textos e palavras de difícil entendimento até mesmo pra mim, estudante da área da saúde. Sugerir a (profissional da SESAI) elaborarmos novos cartazes, mesmo que de maneira manual e amadora, porém recebi imediata negativa alegando ser muito “trabalhoso”. (Lucas, Diário 3 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

Macedo nos ajuda a compreender, ainda, as ações realizadas junto a grupos étnicos:

[...] aquelas realizadas junto a grupos étnicos, que apresentam particularidades em sua organização social, territorial e linguagem e que, a partir de suas identidades étnicas, realizam interações, negociações, autodistinções – tanto para a mediação de conflitos culturais quanto para ressignificar suas identidades em fronteiras étnicas (MACEDO, 2016)

[...] a (ação) cultural se faz no contexto mais global de interações e as questões étnicas, em contextos específicos e determinados pelos próprios grupos étnicos. (MACEDO, 2016)

Sendo assim, nesta perspectiva, as ações étnicas mantêm o foco na própria cultura, mas em seus fluxos e contrafluxos, às suas produções e reproduções, e ganham elemento étnico quando as diferenças culturais são percebidas como importantes e socialmente relevantes para os próprios atores sociais (BARTH, F, 2005; O'DWYER, 2005; MACEDO, 2016).

[...] uma criança tinha nascido a aproximadamente 8 dias e se era necessária a vacinação. (profissional da SESAI) saiu de si nesse momento demonstrando grande indignação e agindo de maneira ríspida. Nesse momento Dida, que estava por perto, interveio e colocou diversos argumentos justificando tal atitude: naquele caso, havia um processo de vínculo a ser trabalhado nos primeiros dias além da não comunicação à comunidade sobre o nascimento da criança [...] Em conversa particular com a profissional, tive que me posicionar diante da situação. Pedi que a profissional se imaginasse indígena por alguns instantes e questionei: quais seriam suas verdades sobre saúde? Sobre cuidado? Sobre relações humanas? Sobre cuidado

com a natureza. Ela precisava perceber a potencialidade no fazer indígena. [...]
(Lucas, Diário 4 “Aproximação a equipe do SESAI”, 2018)

4. Considerações Finais

Apesar de conviverem em harmonia com o território e o espaço na qual estão sitiados, não é garantido plena execução das práticas culturais aos componentes da *Tekoa* Paranapuã e, conseqüentemente, o *nhandereko* construído e experimentado permeia ações de desvalor, exclusão social e dominação cultural. Essa garantia não é dada devido a frágil situação daquele povo quando pensada sob a perspectiva da apropriação da terra e do processo de reintegração de posse. É válido pontuar a potência do uso do espaço para cultivo e plantação de substratos, por exemplo, objetivando não somente a manutenção cultural mas também na potencialidade médica e curativa que essas práticas podem adicionar aos costumes *Juruás* de cuidado.

Nesse sentido, esse trabalho contribui com elementos primordiais para o uso do território da *Tekoa* como catalisador de novas maneiras de pensar o cuidado, novas formas de se relacionar com demandas em saúde/assistência e de criar práticas humanizadas, integradas e interculturais. Também foi possível produzir subsídios para uma Terapia Ocupacional que utiliza-se de recursos mediadores de conflitos, amplificadores de potências culturais e da autonomia de sujeitos e grupos, regulada por ferramentas da Educação Popular.

5. Referências Bibliográficas

ASSUMPÇÃO, Raiane; NOTARI, Juliana; VILUTIS, Luana. **O significado da sistematização na Educação Popular**. In: ASSUMPÇÃO, Raiane. Educação Popular na Perspectiva Freiriana. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. p. 93-114.

BAPTISTA, Marcela Meneghetti. **O mbyá reko (modo de ser guarani) e as políticas públicas na região metropolitana de Porto Alegre: uma discussão sobre o etnodesenvolvimento**. 2011. 171 f. Tese (Mestrado) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

BARROS, D. D.; GALVANI, D. **Terapia Ocupacional: social, cultural? Diversa e múltipla!** In: LOPES, R. E.; MALFITANO, A. P. S. (Org.). Terapia Ocupacional Social: desenho teóricos e contornos práticos. São Carlos: EDUFSCar, 2016. p. 83-116.

BARROS, D. D. **Terapia ocupacional social: o caminho se faz ao caminhar.** Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 90-97, 2004.

BARROS, D. D.; LOPES, R. E.; GALHEIGO, S. M. **Terapia ocupacional social: concepções e perspectivas.** In: CAVALCANTI, A.; GALVÃO, C. (Org.). Terapia ocupacional: fundamentação e prática. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2007a. p. 347-353.

BARROS, D. D.; LOPES, R. E.; GALHEIGO, S. M. **Novos espaços, novos sujeitos: a terapia ocupacional no trabalho territorial e comunitário.** In: CAVALCANTI, A.; GALVÃO, C. (Org.). Terapia ocupacional: fundamentação e prática. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2007b. p. 354-363.

BARTH, F. **Etnicidade e o conceito de cultura.** Revista Antropolítica, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2005.

BERNAND, , Carmen (2001). **História do novo mundo: da descoberta á conquista, uma experiência Européia (1492–1550).** [S.l.]: EdUSP. 704 páginas. ISBN 9788531401015; 2001;

BERTAPELI, V. **Nas fronteiras da Terra Sem Mal: ação política ameríndia e atuação do Serviço de Proteção aos Índios no litoral paulista (1923-1967).** In: VIII Congresso Internacional de História; XXII Semana de História. Anais. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2017

BRASIL, **Constituição Federal, Título VIII, Da Ordem Social, Capítulo VIII, Dos Índios.** 1988

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. **Geoprocessamento/Mapas.** 2018. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/servicos/geoprocessamento>.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. **Despacho do Presidente nº 202. Aprovado relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Piaçaguera.** 2002.

BRASIL. Presidência da República. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. **Institui a Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.** Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 8 fev. 2007. Seção 1

BRIZOLA, Cecília. **Mudanças na Língua Guarani Falada na Aldeia Pirai/Araquari/SC**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica: UFSC/ Florianópolis/SC, 2015.

CASTEL, R. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

CASTRO EBV. **Araweté: os deuses canibais**. Rio de Janeiro. J. Zahar Editor/Associação Nacional de Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais.

COELHO, Nivaldo. **Saúde indígena conta com reforço de novos veículos**. Acessado em 2018. Disponível em : <http://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/43988-saude-indigena-counta-com-reforco-de-novos-veiculos>.

COFFITO, Conselho Federal de Fisioterapia e Terapia Ocupacional. **RESOLUÇÃO Nº. 383/2010 – Define as competências do Terapeuta Ocupacional nos Contextos Sociais e dá outras providências**. Acessado em 2018. Disponível em: <https://www.coffito.gov.br/nsite/?p=3146>

COSTA, S. L. **Os sentidos da comunidade: construções intergeracionais de memória coletiva na Ilha das Caieiras, em Vitória/ES**. 2008. 337 f. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social)- Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Rio de Janeiro, 2008.

COSTA, S. M. **Terapia Ocupacional Social: dilemas e possibilidades da atuação junto a Povos e Comunidades Tradicionais**. Cad. Ter. Ocup. UFSCar, São Carlos, v. 20, n. 1, p. 43-54, 2012.

DANTAS, Thereza. **Opy, a Casa da Vida Guarani**. 2016. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2016/01/07/opy-a-casa-da-vida-guarani/>. Acesso em: 20/11/2019

DIEHL EE et al. **Contribuição dos agentes indígenas de saúde na atenção diferenciada à saúde dos povos indígenas brasileiros**. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 28(5):819-831, mai, 2012

FERNANDES, Florestan. **Elementos de sociologia teórica**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970. 164 p

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992

FREIRE, Daniel Ferreira. O controle social na saúde indígena e o modo de ser Guarani. São Paulo. 2014.

FUNDAÇÃO FLORESTAL. **Plano de Manejo do Parque Estadual Xixová-Japuí. Volume Principal.** São Paulo-SP: Fundação Florestal do Estado de São Paulo, 2010. Acesso em: 11/02/2019

GARCIA, Anátale Viana. **Orereko: o intercâmbio entre o IPUSP e as culturas indígenas.** Disponível em: <https://sites.usp.br/psicousp/orereko-o-intercambio-entre-o-ipusp-e-culturas-indigenas/>. Acesso: 20/11/2019

GODOY, Marília Ghizzi. **Diálogos interculturais: a educação escolar indígena e as tradições guarani mbyá.** In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA,3, 23 a25 maio.2007, Salvador. Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia

HÖFLING, E.M. **Estado e Políticas (Públicas) Sociais.** Cadernos Cedes, ano XXI, nº 55, novembro/2001

GUIMARÃES, Gleny Terezinha Duro, org.; FERNANDES, Idília... [et al.] **Aspectos da teoria do cotidiano: Agnes Heller em perspectiva I.-** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. 147 p.

HELLER, Agnes. **Sociologia de la vida cotidiana.** Traducción: J. F.Yvars e H. P. Nadai. 4. ed. Barcelona, 1994.

HENRIQUES, Lucas Fernando César; TORRES, Michelangelo Marques. **Potencialidades do Círculo de Cultura na Educação Popular.** In: ASSUMPÇÃO, Raiane. Educação Popular na Perspectiva Freiriana. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. p. 115-142.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Povos Indígenas no Brasil, 2016.** Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/palikur/172>. Acesso em 10/05/2019.

KARIPUNA, Papiõn Cristiane Karipuna. **Opy, a Casa da Vida Guarani.** 2016. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2016/01/07/opy-a-casa-da-vida-guarani/>. Acesso em: 20/11/2019.

LOPES, R. E. . **Rede social de suporte.** In: Margareth Brandini Park; Renata Sieiro Fernandes; Amarildo Carnicel. (Org.). Palavras-chave em educação não-formal. 1a. ed. Holambra e Campinas: Setembro e UNICAMP/Centro de Memória da UNICAMP, 2007, v. 1, p. 249-250

- JARA, Oscar. **Para sistematizar experiências**. San José, Costa Rica: Alforja, 2006.
- MACEDO, Maria Daniela Corrêa de et al. **Olhares em formação: refletindo a prática da terapia ocupacional em um contexto cultural a partir de experiências com povos indígenas**. Cadernos de Terapia Ocupacional da Ufscar, [s.l.], v. 24, n. 1, p.77-89, 2016. Editora Cubo Multimídia.
- MACHADO, Rita de Cássia de Fraga. Autonomia. In: STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (org.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- MELIÀ, B. **El Guaraní: experiência religiosa**. Asuncion- Paraguay: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1991.
- MELIÀ, Bartomeu. **O bem viver guarani: tekó porã**. Disponível em: <http://www.raiz.org.br/o-bem-viver-guarani-teko-pora> Acesso em: 04/04/2019
- MELO NETO, João Francisco de. **Educação popular: enunciados teóricos**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2004.
- METUKTIRE, Raoni. **O que é ser cacique**. Disponível em: <https://www.significados.com.br/cacique/>. Acesso em: 10/05/2019
- MOREIRA, Marcos. **Visão Guarani sobre o Tekoa: Relato do pensamento dos anciãos e líderes espirituais sobre o território**. 2015, p. 14
- MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Os Guarani e Kaiowá e suas lutas pelo tekoha: os acampamentos de retomadas e a conquista do tekó porã (bem viver)**. Revista NERA – ANO 20, Nº. 39 – Dossiê 2017 – ISSN: 1806-6755
- O'DWYER, E. C. **Os quilombos e as fronteiras da antropologia**. Revista Antropolítica, Niterói, n. 19, p. 91- 111, 2005.
- PACHECO JÚNIOR, Israel; PACHECO, Shirley. **Dialogicidade em Paulo Freire**. In: ASSUMPÇÃO, Raiane. Educação Popular na Perspectiva Freiriana. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. p. 93-114.
- PACHECO JÚNIOR, Israel; TORRES, Michelangelo Marques. **Atualidade do pensamento de Paulo Freire na Educação Popular**. In: ASSUMPÇÃO, Raiane. Educação Popular na Perspectiva Freiriana. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. p. 55-74

PETRONE, M. T. S. **A lavoura canavieira em São Paulo: expansão e declínio (1765- 1851)**. São Paulo, 1968. In: ANDRADE, W. T. F. Antologia Cubatense. Cubatão: Prefeitura Municipal de Cubatão, 1975.

PROENÇA, Gustavo. **Povos indígenas: conheça os direitos previstos na constituição**. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-04/povos-indigenas-conheca-os-direitos-previstos-na-constituicao>

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades Indígenas**. 2º ed. São Paulo: Editora Ática, 1988. 61 p

ROCHA, E. P. G. **O que é etnocentrismo**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989. Disponível em: <https://comunicacaoesporte.files.wordpress.com/2010/10/colecao3a7c3a3o-primeiros-passos-o-que-c3a9-etnocentrismo.pdf>>. Acesso em: 2 dez. 2016.

SANSOLO, Davis Gruber; SANTOS, Mariany Martinez dos; NACIF, Rodrigo Thurler. **Subsídios para a Gestão Compartilhada do PEXJ e a aldeia do Paranapuã**. 2019.

SANTILLI, Juliana - **Socio ambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. Editora Peirópolis, Instituto Socioambiental e Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005.

SANTOS, F. M. **História de Santos**. São Vicente: Editora Caudex Ltda., 1ª edição, 1937.

SANTOS, Mariany Martinez dos. **Oré yvy noi porai: multiterritorialidade entre Unidades de Conservação e territórios indígenas no estado de São Paulo**. São Paulo, 2019. 256f. : il.

TEIXEIRA, Carla Costa; SIMAS, Diego da Hora; COSTA, Nilton M A de Costa. **Controle Social na Saúde Indígena: limites e possibilidades da 30 democracia direta**. Revista Tempus - Actas de Saúde Coletiva. v. 7, n. 4, p.97-115, 2013

UFSC, Universidade Estadual de Santa Catarina. **Opy (casa de reza): formação do mbya reko**. 2016. Disponível em: <http://historiaeculturaguarani.org/territorialidade/o-que-e-necessario-para-existir-uma-tekoa/opy-casa-de-reza-formacao-do-mbya-reko/>. Acesso em: 20/11/2019

VON HELD, Almir de Amorin. et al. **Percepção de saúde na etnia Guarani Mbyá e a atenção à saúde**. Ciência & Saúde Coletiva, 16(Supl. 1):923- 933, 2011.

WERÁ, Kaka. **A Terra é de Nhanderú**. 2017. Disponível em:
<http://bodisatva.com.br/terra-e-de-nhanderu/>). Acesso em: 20/11/2019.